

Marc-Éric Gruénais,
Florent Mouanda Mbambi & Joseph Tonda

Messies, fétiches et lutte de pouvoirs entre les « grands hommes » du Congo démocratique

La multiplication des analyses sur les mouvements religieux africains, notamment d'inspiration chrétienne, ainsi que la plus grande profondeur historique désormais acquise dans leur observation tendent à prouver qu'il y a eu surinterprétation politique de ces mouvements religieux (Ranger 1986 ; Olivier de Sardan 1993). Cela ne signifie pas pour autant, comme le reconnaissent bien évidemment ces mêmes auteurs, qu'il ne saurait exister de lien entre le religieux et le politique ; bien plus, les deux domaines peuvent être si étroitement mêlés que l'on peut également constater aujourd'hui une « absorption, au moins tendancielle, du champ politique par le champ religieux » (Bayart 1993 : 12). En fait, il apparaît surtout aujourd'hui que le lien établi, depuis les années 1960 jusqu'aux années 1980 (par Balandier, Lanternari, voire même par Ranger et Olivier de Sardan qui n'hésitent pas à s'auto-critiquer¹), entre le religieux et le politique (le religieux comme réaction contre le colonialisme, comme reflet d'une conscience des opprimés ne pouvant s'exprimer efficacement dans d'autres sphères) n'accordait pas suffisamment d'importance au religieux en tant que tel ; ainsi on ne saurait analyser les fonctions et l'efficacité (entre autres politiques) du religieux sans accorder à ce domaine une certaine autonomie.

Ici nous prendrons le parti d'une surinterprétation religieuse du politique dans l'analyse de l'histoire récente de la République du Congo. Depuis la fin de l'année 1989, le Congo est entré dans le processus dit de « démocratisation » : Conférence nationale, élections, conflits armés entre différentes factions de la nouvelle scène politique nationale. De ce processus, il y a, bien évidemment, une analyse politologique à proposer, fondée

1. Cf. les articles cités de ces deux auteurs.

par exemple sur des données « objectives » tels que les résultats des consultations électorales (cf. notamment Weissman 1993). Mais ce qui fait ou défait, sinon l'homme politique, du moins sa réputation et, partant, dans une certaine mesure, sa légitimité aux yeux de la population, ce sont tout autant la rumeur que les interprétations, ici en termes « magico-religieux », de leurs discours et de leurs actes. Rumeurs et interprétations ressortissant au domaine religieux ne sont certes pas objectives ; elles n'en constituent pas moins un « réel » par rapport auquel les hommes politiques sont situés et doivent se situer.

La production des hommes de « pouvoirs »

L'analyse que nous proposons sera tout entière circonscrite par l'univers des « pouvoirs », au sens donné par M. Augé à ce terme, c'est-à-dire par le domaine de la sorcellerie et des rapports de force entre des « grands hommes » :

« Par “pouvoirs” — au pluriel — il faut entendre les vertus efficaces attribuées, dans les représentations..., aux différentes instances psychiques de la personne, qui sont aussi fonction des positions respectives... de l'individu qui est censé les exercer et de celui qui est censé en subir les effets bénéfiques ou maléfiques. Les “pouvoirs”, en ce sens, correspondent à ce que Leach a appelé dans *Critique de l'anthropologie* “influence mystique” ou “agression surnaturelle”. Les “pouvoirs” sont également ceux des morts, des génies, des nains de la forêt, de ceux qui savent voir clair et de ceux qui peuvent guérir » (Augé 1975, xxii).

Ce sont aussi aujourd'hui de plus en plus des pouvoirs émanant du Dieu chrétien (du moins pour la zone concernée ici) dont se réclament diversement des figures prophétiques et messianiques toujours à l'affût des sorciers responsables de tous les maux de la société. Dans cet univers de sorciers, de magiciens, de prophètes, toujours pour reprendre l'analyse de M. Augé, et où ce sont les autres qui qualifieront pour moi le pouvoir (« mystique ») qui me trahit (1975 : 192), aucune position n'est acquise *a priori* : « Selon la force des acteurs, l'agresseur peut tout autant que l'agressé être la victime du drame qui ne se joue pas nécessairement à deux, suppose des alliances, à tout le moins des appuis, une bonne “situation” » (1975 : 122).

Le discours de l'autre est donc constitutif des positions de pouvoir et des rapports de force. Cette réalité, quel que soit le domaine envisagé (le système lignager, la vie politique), fondée sur une théorie de la sorcellerie, des pouvoirs et de la personne, relève nécessairement de l'univers des croyances ; comme l'écrivent Middleton et Winter (1963 : 4), par définition, il est impossible d'observer des pratiques de sorcellerie, dès lors « l'étude de la sorcellerie est presque exclusivement l'étude des croyances que les gens ont au sujet des capacités et des activités des autres et des actions qu'ils entreprennent pour éviter les attaques ou les contrer quand

ils pensent qu'elles existent ». Aussi la rumeur, le soupçon, l'interprétation (dans l'acception la plus commune de ce terme) sont-elles indissolublement liés à une théorie des « pouvoirs » qui est aussi une théorie de la qualification de l'autre (le sorcier, c'est toujours l'autre) où des hommes forts sont affublés de « puissances » qui sont autant d'attributs de leur personne. La lutte entre les « grands hommes » prend la forme de compétitions magiques, où les partisans considèrent que la chefferie doit revenir de droit à leur « champion » ; tous les concurrents affichent alors nécessairement des prétentions illégitimes, leurs revendications et leurs prétentions relèvent d'une imposture qu'il convient de démasquer.

La perspective adoptée peut paraître quelque peu « exotique » en regard de la gravité des problèmes soulevés par les processus de démocratisation dans les pays africains ; il n'est cependant aucunement incongru d'analyser les pratiques du politique également à partir des représentations, et plus particulièrement, en fonction de l'univers magico-religieux. Quelle que soit l'importance accordée par les intéressés eux-mêmes à la sorcellerie, aux fétiches², aux puissances religieuses, on conçoit difficilement, au Congo, qu'une personne détenant une autorité ne fonde pas en partie sa position sur des pouvoirs magico-religieux qui, par ailleurs, semblent hanter la vie politique. À titre d'exemple, lors d'un procès retransmis à la télévision et à la radio au milieu des années 1980 et qui mettait notamment en cause l'ex-numéro deux du régime à l'époque du parti unique, celui-ci fut accusé par le procureur de la République de s'être adonné à des pratiques fétichistes pour s'emparer du pouvoir (Gruénais 1992 : 225). Par ailleurs, localement, certaines autorités politiques sont soupçonnées d'être en relation étroite avec des sorciers ou d'être adeptes de cultes anti-sorcellerie pour faire régner un certain ordre dans leur région (Tonda 1988).

Magie, sorcellerie, puissances religieuses de toute nature³ sont des éléments déterminants dans la définition du personnage de l'homme fort. Celui dont on respectera l'autorité, celui que l'on craindra, sera aussi celui qui aura su au mieux « gérer » ses pouvoirs par rapport aux pouvoirs des concurrents. La légitimité d'un grand homme, pour sa clientèle, sa base sociale, son électorat, passera *aussi* par la connaissance que l'on aura de son habileté à utiliser ses pouvoirs. Par ailleurs, du point de vue de

-
2. Nous n'hésiterons pas, dans l'ensemble du texte, à utiliser largement le terme fort décrié de « fétiche ». Il s'agit là d'un terme courant au Congo et qui désigne un objet magique, ayant une action spécifique, dont on ignore tout la plupart du temps, mais que l'on soupçonne être détenu par un « malfaiteur ». On l'emploie pour contribuer à sa propre réussite (amoureuse, financière, politique, etc.) ; les fétiches sont au cœur de la compétition entre les hommes.
 3. Qui se manifestent dans des cultes « traditionnels », mais aussi au sein des mouvements religieux de type prophétique, ou encore des mouvements qui se veulent strictement d'obédience chrétienne tels que les mouvements de Réveil (protestants) ou le Renouveau charismatique (catholique).

l'homme politique, pour devenir chef, il ne faut rien négliger et être, pragmatique. Tout ce qui peut contribuer à renforcer sa stature est bon, y compris la magie, la religion, la sorcellerie dès lors qu'elles constituent des schèmes d'interprétation privilégiés pour la définition du vainqueur.

En fait, magie et sorcellerie sont essentielles à la structuration des rapports sociaux et, partant, des rapports de forces dans le bassin du Congo ; et les hommes politiques n'échappent pas à l'emprise des interprétations magico-religieuses. Rappelons également qu'au Congo, nous avons affaire à une région qui fut l'un des berceaux des mouvements messianiques et prophétiques, lesquels furent et sont encore des lieux d'expression des revendications identitaires et nationalistes. Par ailleurs, face à l'étonnement d'observateurs étrangers vis-à-vis de certaines pratiques, les plus lettrés n'hésitent pas à évoquer, quelquefois avec fierté, les fameuses « réalités africaines » qui feraient la spécificité du continent face au reste du monde, et en particulier viendraient « expliquer » ce qui est inexplicable aux yeux du « cartésien positiviste du Nord ». Le monde politique n'échappe pas à ce type d'interprétation, surtout dans une période de crise aiguë (internationale, politique, économique, sociale) où s'affirme avec d'autant plus de vigueur le souci de trouver une voie démocratique « à l'africaine » : la lutte des hommes politiques dans le champ des pouvoirs ne ferait-elle pas également partie de cette « spécificité africaine » souvent proclamée ?

Aussi, tant ce type de revendications identitaires relatives à l'« africanité », que le pragmatisme des hommes politiques, l'importance d'une théorie des pouvoirs dans la structuration des rapports sociaux et notamment de domination, et, bien évidemment, les informations recueillies justifient la lecture religieuse que nous proposons de la vie politique congolaise. C'est donc à une lecture résolument partielle de la vie politique congolaise récente à laquelle nous nous livrerons, fondée sur la rumeur, sur les interprétations partisans de la presse nationale, en privilégiant systématiquement la dimension religieuse, tout en étant bien conscients que l'analyse de la vie politique congolaise ne saurait se réduire à ce type de lecture et que nous encourons le risque de donner une vision par trop « exotique » du processus en cours. Cependant, on peut considérer que nous adoptons ici une perspective émique, celle de l'observateur moyen de la vie politique, qui reçoit des informations éparées, à l'écoute des rumeurs, lisant quelques journaux, écoutant parfois les déclarations des hommes politiques, et surtout disposant de schémas d'interprétation qui ressortissent à l'univers magico-religieux auxquels invitent souvent les hommes politiques.

Le « retour du religieux » dans la vie politique congolaise

L'édifice du régime de parti unique au Congo commence à se craqueler dès 1989, mais c'est la Conférence nationale souveraine en 1991 qui mettra officiellement fin à vingt-huit ans de socialisme congolais. La Conférence nationale contribua à une certaine libéralisation politique, elle conduisit aussi peut-être à une libéralisation de toutes les forces religieuses.

Repères sur l'histoire politique récente du Congo

Depuis 1963 jusqu'au début de l'année 1991 le Congo vit sous un régime socialiste qui deviendra régime à parti unique en 1969. En 1963, l'abbé Fulbert Youlou, premier président du Congo indépendant, fut chassé du pouvoir en 1963 par l'alliance entre des syndicalistes et des « révolutionnaires » qui portèrent Massamba-Débat au pouvoir. Il choisit alors Pascal Lissouba, l'actuel président de la République, comme premier ministre. Lissouba, premier ministre de 1964 à 1966, sera le principal artisan de la mise en œuvre du projet socialiste (lutte contre l'« impérialisme », ouverture vers les pays socialistes, nationalisations, etc.). En septembre 1968 Massamba-Débat est renversé par un coup d'État militaire perpétré par des officiers originaires du nord du pays⁴. En 1969 est fondé le parti unique qui dirigera alors l'État, selon la formule consacrée, le Parti congolais du travail (PCT), dont le fonctionnement est calqué sur le modèle soviétique⁵.

De 1968 à 1992, donc vingt-trois ans durant, le pays fut dirigé par des militaires originaires du nord du pays : Marien Ngouabi, Joachim Yombhi Opanagault⁶, Denis Sassou Nguesso. En 1979, Denis Sassou Nguesso accède à la tête du Parti, c'est-à-dire aussi à la tête de l'État. À partir de 1989, l'édifice du régime de parti unique commence à être sérieusement ébranlé ; les contestations grandissantes venant des syndicats, de certains leaders politiques, et des milieux religieux, les événements d'Europe de l'Est (notamment la chute des dictateurs roumains et allemands, la suppression de l'aide soviétique aux partis « frères »), les débuts de processus de démocratisation dans d'autres pays africains (notamment au Bénin), ainsi que les rumeurs de privatisations et de licenciements sous la pression de la Banque mondiale, contribueront à mettre fin au « rôle dirigeant du Parti » et obligeront Denis Sassou Nguesso à accepter la tenue d'une conférence nationale.

Le 25 février 1991 débute à Brazzaville la Conférence nationale. Elle

4. Fulbert Youlou, Massamba-Débat et Lissouba sont tous trois originaires du sud du pays, mais appartenant à des sous-groupes culturels différents, respectivement lari, bakongo, nzabi.

5. Sur l'histoire politique du Congo de la veille de l'indépendance jusqu'en 1974, on pourra se reporter à l'ouvrage de H. BERTRAND (1975).

6. Actuel premier ministre du président Lissouba.

regroupe 1 100 personnes qui se répartissent en 104 associations et 77 partis. Elle sera présidée par un évêque, Monseigneur Ernest Nkombo, et s'achèvera le 10 juin avec une grande cérémonie de lavement de mains, cérémonie à laquelle sont conviés tous les participants de la Conférence pour sceller la réconciliation nationale. La Conférence prend fin avec la mise en place d'un gouvernement de transition qui travaillera sous la surveillance d'un Haut conseil de la république. À la tête du gouvernement de transition les membres de la Conférence nationale élisent André Milongo comme premier ministre ; son gouvernement aura pour tâche principale de mener à bien les réformes nécessaires à la tenue des élections.

L'élection d'A. Milongo à la tête du gouvernement de transition se fait alors grâce au soutien de Bernard Kolélas, aujourd'hui chef de file de l'opposition et président du Mouvement congolais pour la démocratie et le développement intégral (MCDDI), et au détriment de Pascal Lissouba, qui sera, quant à lui, élu président de la République en 1992. Durant la période de transition, le chef de l'État alors en place, le général d'armée Denis Sassou Nguesso, à la tête du PCT et du pays depuis 1979, est maintenu dans ses fonctions de président de la République, mais ne dispose plus d'aucun pouvoir.

La fin de l'année 1991 et la quasi-totalité de l'année 1992 seront marquées par une intense activité électorale : référendum sur la constitution, puis élections municipales, législatives et enfin présidentielle au mois d'août 1992. Le processus électoral confirme la prééminence des formations des trois principaux leaders politiques d'aujourd'hui que sont Pascal Lissouba, Bernard Kolélas, et Denis Sassou Nguesso qui arriveront en tête lors du premier tour des élections présidentielles. Grâce à une alliance avec Sassou Nguesso et son parti, le PCT⁷, Lissouba bat Kolélas au second tour. Cependant, l'alliance Lissouba-Sassou Nguesso sera de courte durée puisque le PCT, mécontent de ne pas obtenir suffisamment de portefeuilles ministériels dans le nouveau gouvernement, rompt l'alliance et se rapproche de l'opposition, c'est-à-dire de Kolélas. La nouvelle coalition de l'opposition met le gouvernement Lissouba en minorité à l'Assemblée. Après de nombreuses péripéties et les premières barricades dans Brazzaville, Lissouba accepte la démission de son gouvernement, dissout l'Assemblée et un nouveau gouvernement de transition est nommé pour préparer les élections législatives anticipées qui se déroulent en mai 1993.

7. « Au second tour des élections, Sassou a reçu Bernard Kolélas, puis a souhaité me voir de manière très pressante. Quand j'ai accepté de le rencontrer, c'était pour m'entendre dire : "Je commençais à désespérer ; Kolélas vient me voir et me demande de m'associer à lui, etc." Et de m'informer qu'il préférerait appuyer ma candidature, avec des propos injurieux vis-à-vis de Kolélas » (Extrait d'un entretien accordé par P. LISSOUBA à *Africa International*, n° 261, mai 1993 : 13).

Des incidents sanglants survenus au cours d'une manifestation de l'opposition et des résultats contestés mettent le feu aux poudres et les premiers heurts, très violents, opposent partisans de Lissouba et de Kolélas aux mois de juin et juillet 1993. L'apaisement viendra notamment avec la décision de reprendre le deuxième tour des élections anticipées. Le 15 août 1993⁸, un office religieux est organisé devant le Palais des congrès pour sceller la réconciliation nationale. Les représentants de tous les partis, de la société civile et surtout des confessions religieuses, ainsi que la population de Brazzaville, sont invités à célébrer une messe de l'Unité nationale sur le grand boulevard qui s'étend devant le Palais des congrès⁹. En présence du président de la République, les sept congrégations religieuses officiellement reconnues sont invitées à lire un message adressé aux hommes politiques et à leurs partisans, à la Nation, à Dieu. Un message commun est lu par un représentant des quatre congrégations réunies dans le Conseil oecuménique des Églises : l'Église catholique, l'Église évangélique du Congo (protestante), l'Armée du Salut et l'Église kimbanguiste. Chacune des trois autres congrégations adressent un message séparé ; il s'agit de la Communauté islamique, de Tenrikyo (une secte d'origine japonaise) et de l'Église du christianisme prophétique en Afrique par Sri Lassy Simon Zéphyrin (« mouvement religieux » à caractère prophétique). Toutes demandent « le pardon » à Dieu pour les fautes commises aux mois de juin et juillet 1993 et exhortent chacun à prier pour la réconciliation nationale.

Durant toute la période qui précède la reprise partielle du deuxième tour des élections législatives anticipées, organisées en octobre 1993, des milices s'organisent et s'arment autour des principaux leaders politiques. La reprise du processus électoral ne résoudra rien, bien au contraire, et en novembre et décembre 1993 éclate une véritable guerre civile dans les quartiers sud de la capitale ainsi que dans les régions où Kolélas et Lissouba avaient réussi les meilleurs scores électoraux, opposant les partisans de ces deux leaders¹⁰.

8. Le choix de cette date n'est certainement pas dû au hasard. Il s'agit à la fois de la date anniversaire de l'Indépendance du Congo (15 août 1960), du dernier jour de la « Révolution » congolaise qui ouvrit l'ère du socialisme (15 août 1963) et qui était retenu par le PCT comme jour de fête nationale avec son défilé militaire, et, bien sûr, de l'Assomption.
9. Le Palais des congrès, devenu depuis le Palais du parlement, construit grâce à l'aide d'un pays communiste « frère » au temps du PCT, la Chine, a abrité toutes les réunions politiques importantes, entre autres, les réunions du Comité central du PCT et la Conférence nationale. Aujourd'hui, signe des temps, le Palais du parlement est parfois loué à des congrégations religieuses qui y organisent des séances de prière et de « guérison ».
10. Les affrontements firent officiellement 115 morts, mais ce bilan, établi par des sources hospitalières, est bien en deçà de la réalité. Ils donnèrent lieu aussi à de très nombreuses destructions et à des déplacements importants de population. Aujourd'hui, l'importance du nombre d'armes circulant dans le pays et les

La Conférence nationale comme « conjuration familiale »

La Conférence nationale qui ouvre le processus a été qualifiée (par la presse, par les participants et par l'homme de la rue¹¹) de « Grand Messe », d'« exorcisme », de « confession », où il s'agissait « d'expier les péchés ». S'agissait-il uniquement de métaphores ? L'évêque président de la Conférence nationale contribua largement à faire de cet événement politique aussi un événement religieux. Lui-même, à plusieurs reprises, parla d'« exorcisme », de « confession et d'expiation des péchés », de « sorcellerie » et de « sorciers », de « démons » et bien évidemment de Dieu. Des bibles furent distribuées aux 1 100 membres de la conférence, des prières venaient marquer le début de certaines séances de travail, et, à la fin de chaque journée, l'évêque conseillait des versets bibliques à méditer à domicile.

En fait, si l'on en croit le « Message aux chrétiens et aux hommes de bonne volonté » publié par le Conseil oecuménique des Églises le 19 décembre 1992, la Conférence nationale pourrait être considérée comme la réalisation de la volonté divine :

« Les premiers disciples étaient une seule âme quand ils attendaient la venue du Saint Esprit. Ainsi ont vécu les enfants de Dieu du Congo, lorsqu'ils attendaient, dans la prière fervente, la venue de la Conférence nationale souveraine et le bon déroulement de la transition »¹².

Cependant, tout autant que cette empreinte chrétienne donnée notamment par l'évêque, la Conférence nationale congolaise, qui s'achève avec l'organisation d'un rituel de lavement des mains auquel se livrent presque tous les participants¹³, se caractérise surtout par un déroulement sur le modèle des conjurations familiales organisées pour traiter d'un problème de sorcellerie¹⁴.

Lorsque surviennent un décès, une maladie grave, une succession d'événements malheureux dans une famille, l'existence d'une intention

échauffourées entre miliciens constatées durant toute l'année 1994 à Brazzaville viennent rappeler que ce calme est encore précaire.

11. La radio et la télévision diffusaient en direct les débats de la Conférence nationale. Les bars de quartier, pour attirer des clients, avaient même installé des postes de télévision dans leur enceinte pour la circonstance.
12. Une telle ferveur chrétienne, si elle peut surprendre par son intensité, n'est en rien spécifique ; par exemple, la prestation de serment sur la Bible du président des États-Unis nouvellement élu lors de son investiture rappelle également que nombre de rituels politiques, y compris au Nord, sont empreints de religiosité.
13. Pascal Lissouba, notamment, ne participa pas à ce rituel ce qui n'est pas sans conséquence du point de vue du type d'analyse que nous privilégions ici ; nous y revenons ci-dessous.
14. Nous empruntons l'expression « conjuration familiale » à P. BONNAFÉ (1978) qui en a donné une description et une analyse remarquables.

malveillante qui pourrait être à l'origine de l'infortune est soupçonnée. Pour « pacifier » la situation, afin que les agresseurs éventuels de la victime mettent un terme à leurs méfaits, pour que les parents retrouvent leur sérénité et la victime une vie normale, des représentants des lignages de référence de la personne atteinte peuvent décider de se réunir. Les conjurations familiales sont organisées à la suite d'une série de consultations chez les devins-guérisseurs, les « diagnostics » étant alors communiqués lors de la réunion, ou encore elles peuvent avoir lieu à l'initiative d'aînés de segments de lignage, indépendamment de toute consultation divinatoire, pour évoquer le cas de la victime avec tous les parents concernés. À l'issue de la réunion, des décisions sont parfois prises sur le traitement approprié (recours à l'hôpital, au guérisseur-herboriste, recherche de protections magiques pour éviter une nouvelle agression, consultations chez un devin, etc.) ; mais les parents réunis peuvent également se satisfaire de la seule conjuration familiale en tant qu'institution permettant l'apaisement des conflits liés à une situation d'infortune.

Dans tous les cas, les participants se doivent de « parler », d'exposer leurs griefs à l'encontre de tel ou tel parent et notamment de la victime, de faire état, plus ou moins explicitement, des soupçons envers un parent jugé coupable. On considère, en effet, que ces griefs soit témoignent d'une intention malveillante ayant nui directement à la victime, soit ont provoqué une crise familiale ayant facilité l'action de puissances du « monde de la nuit » pour agresser un individu qui alors n'était plus « protégé » par la cohésion familiale. Le but de ces conjurations n'est pas nécessairement la désignation explicite d'un coupable, ni les aveux. Il est bien plutôt de faire état de tous les doutes, de toutes les dissensions qui auraient pu être néfastes et qui, une fois exposés, ouvrent la voie à la guérison du malade. Au terme de la conjuration, chacun des participants procède à un lavement de mains rituel, pour signifier la fin des dissensions et la « normalisation » de la situation qui permettront à la personne qui souffre de recouvrer sa santé ; cette eau de la réconciliation est finalement versée sur la victime.

Ces conjurations familiales tiennent du « drame social » (Turner 1972), voire de cette « fête » où « les inférieurs insultent leurs supérieurs, les divers groupes de la société dénoncent réciproquement leur ridicule et leur méchanceté. Les désordres et la contestation sévissent » (Girard 1972 : 179-180). Celui qui parle, surtout s'il est un aîné, doit savoir en dire suffisamment pour faire comprendre que ses « puissances », éventuellement responsables de la situation d'infortune, ne sauraient plus être utilisées à des fins maléfiques, mais il doit garder une certaine réserve afin de ne pas dévoiler aux autres participants ni la véritable nature de ses pouvoirs, ni ses stratégies, par exemple de protection à l'égard d'un cadet moins puissant que l'on soupçonne d'être l'agresseur. Si stratégies et « puissances » en venaient à être identifiées, l'aîné perdrait du même coup sa place éminente dans le champ des pouvoirs. Les plus puissants

d'entre eux, les plus sûrs de leur autorité, peuvent éventuellement ne jamais prêter le flanc à la critique, voire aux injures, en refusant de parler, ou en parlant très peu, mais en acceptant de se laver les mains. S'il s'agit de parler, c'est donc avec beaucoup de soins, notamment pour les aînés qui s'efforcent par leur propos, ou leur absence de propos, de ne rien laisser transparaître de ce qui fonde « réellement » (dans le monde invisible) leur autorité. Mais ces réunions où chaque parole et chaque geste sont épiés, qui se déroulent souvent dans un climat de tension extrême, ne se passent pas toujours dans le calme et la sérénité : certains, en général les plus jeunes, n'y tenant plus, ne sachant se maîtriser, peuvent en venir à injurier, voire à agresser physiquement celui qu'ils soupçonnent être le sorcier présumé responsable de l'infortune.

Si ultérieurement la victime recouvre une vie normale, la famille saura gré à l'aîné peu loquace qui, de par son autorité et son silence relatif qui sont aussi une menace à l'encontre des agresseurs potentiels, a coupé court à toutes les intentions malveillantes des fauteurs de troubles. Si la situation de la victime s'aggrave, les soupçons envers l'aîné silencieux seront décuplés : s'il n'a rien dit, s'il n'a pas voulu se « confesser », c'est qu'il a gardé un « mauvais cœur », qu'il avait toujours des « arrières-pensées » lors du lavement de mains, et qu'il n'avait aucune intention de lâcher sa proie, la victime. On est parfois surpris de constater combien à la fois ces conjurations familiales sont un lieu intense de paroles, mais aussi combien peu de choses s'y disent vraiment ; elles sont surtout le lieu où tout se joue, le lieu par excellence de la confrontation des pouvoirs que l'on cherche à ne pas dévoiler.

L'analogie entre la conférence nationale congolaise et une conjuration familiale ne se fonde pas seulement sur l'organisation dans les deux cas du rituel du lavement de mains ; tout le déroulement de la conférence suggère une mise en parallèle. Au cours des débats, la victime, c'est le Congo, qui a subi vingt-huit ans de régime socialiste, qui se trouve dans une situation économique catastrophique, qui a été le théâtre de vols, de corruption, d'assassinats perpétrés par des dirigeants n'hésitant pas à recourir à la magie. Comme dans les conjurations familiales, il y eut le groupe des agressés, ceux qui se solidarisent et s'identifient particulièrement avec la victime, et le groupe des agresseurs, mis sur la sellette. Les premiers sont plus spécialement des représentants du « groupe » kongo-lari, principalement originaires de la partie de la région du Pool située au sud de Brazzaville, certains se considérant comme ayant été persécutés par les militaires originaires du nord du pays, au pouvoir à partir de 1969. Les agresseurs sont ces derniers et tous leurs collaborateurs, le premier d'entre eux étant le président de la République d'alors, Sassou Nguesso. Dès les premiers moments de la conférence, tous les soupçons se portent sur lui ; le PCT et le régime de parti unique qu'il dirigea pendant dix ans sont mis au banc des accusés. Puis ce sont, peu ou prou, tous les anciens dirigeants ayant participé à ce régime honni qui seront mis en cause, acculés, soupçonnés

de détournements, d'assassinats, jusques et y compris le futur président, Pascal Lissouba ; nul n'est épargné. Les conférenciers refont l'histoire du Congo à l'instar des participants à la conjuration familiale qui recherchent alors tous les événements du passé qui pourraient témoigner d'une intention malveillante envers la victime et reconstituent donc ainsi l'histoire familiale.

La Conférence nationale fut aussi un lieu où tout le monde vint « parler », même du plus petit détail susceptible de jeter un discrédit sur les anciens dirigeants. Les conférenciers étaient des partisans de tel ou tel homme politique regroupés en un parti, une association, une ONG, et qui tentaient de démontrer combien tel politicien concurrent, affichant aujourd'hui des ambitions, était en réalité compromis avec l'ancien parti-État¹⁵. Mais les conférenciers étaient aussi des représentants d'associations issues de corporations de toute nature (régionale, professionnelles, etc.) qui se sont créées pour la circonstance, se sont auto-proclamées représentatives d'une fraction d'une nouvelle « société civile » en cours de constitution, et dont certaines ne survivront pas à la conférence. Pour ces participants, il s'agissait parfois d'être présents pour être présents, sans ambitions politiques particulières, simplement pour parler et témoigner de la possibilité de reprise de la parole publique et politique après toutes les années passées sans aucune possibilité de contestation. Il est vrai que chacun savait aussi que la Conférence nationale était une excellente tribune où il convenait de se faire remarquer dans la perspective du choix des cadres qui seront appelés à participer à la gestion prochaine du pays.

Tout comme dans les conjurations, il s'agissait, pour chacune des parties en présence, d'exposer ses griefs afin de trouver une solution, de pacifier les rapports socio-politiques entre les différents acteurs, et retrouver la « concorde nationale ». Si les débats furent très vifs, s'il y eut des mises en cause explicites, il était convenu que la conférence ne devait pas être un tribunal : les accusateurs ne pourraient être poursuivis pour leurs propos, les accusés ne seraient pas jugés pour les faits qu'on leur reproche. En fait, si les soupçons et accusations de vols, de viols, d'enlèvements, d'assassinats et autres pratiques « fétichistes » ont fusé de toute part, il n'y avait pas, tout comme dans les conjurations familiales, de réelle volonté de découvrir une « vérité ». D'ailleurs, un des présumés instigateurs de différents assassinats pendant la période du parti unique est acclamé lorsqu'il déclare, le 18 avril 1991, au début de son intervention à la conférence, « il ne faut jamais dire la vérité en politique ». Cette prise de parole généralisée, à l'instar des conjurations, devait permettre avant tout d'exorciser les maux du passé pour parvenir à des ajustements, au moins

15. Certains leaders politiques furent d'ailleurs soupçonnés d'avoir multiplié la création d'associations, de partis, d'ONG et d'être parvenus à faire participer à la Conférence des groupes dont on ne pouvait savoir qu'ils étaient *a priori* acquis à leur cause.

temporaires, en vue d'une pacification de la situation, en vue de la « réconciliation nationale ». Enfin, tout comme dans les conjurations familiales, nous l'avons déjà dit, la Conférence nationale s'est achevée par une cérémonie de « lavement des mains » : les participants signifiaient ainsi qu'ils étaient désormais d'accord pour travailler ensemble à soigner le malade, c'est-à-dire le Congo.

La libération des pouvoirs

Les événements ultérieurs prouveront à l'envi que le but fixé par la conférence n'a pas été atteint, donnant ainsi raison à Bratton et Van De Walle lorsque, analysant les changements politiques survenus en Afrique en 1990, ils écrivaient : « It is entirely possible that liberalization can occur without democratization, and in some parts of Africa, the disintegration of authoritarian rule may be followed by anarchy or intensified corruption, rather than by stable and accountable governance » (1992 : 29). Du point de vue de la lecture que nous privilégions ici, et à pousser l'analyse dans les derniers retranchements de la logique de la lutte des pouvoirs, la Conférence nationale semble avoir ouvert la scène politique à l'expression de tous les registres magiques et religieux.

À l'évidence, la Conférence nationale marque un « retour du religieux » (chrétien) sur le devant de la scène politique congolaise. Comme dans de nombreux pays (africains, d'Europe de l'Est, d'Amérique latine), les Églises chrétiennes ont constitué une force de contestation : en 1990, les évêques congolais écrivaient une lettre ouverte au président Sassou Nguesso pour lui demander une ouverture démocratique et la tenue d'une conférence nationale qui s'ouvrira sous la présidence d'un évêque. Mais, tout autant qu'un « retour », la conférence peut être aussi considérée comme une revanche du religieux après vingt-huit ans de régime marxiste-léniniste athée. Certes, ce régime reconnaissait la liberté de culte, mais dans le cadre des sept congrégations religieuses officielles. Certes l'athéisme déclaré n'empêchait personne, pas même les membres du parti, de « prier » dans des mouvements religieux non reconnus officiellement. Cependant ces mouvements n'étaient que tolérés, faisant régulièrement l'objet d'attaques officielles, voire de répression, et leurs leaders, qui avaient tous déposé une demande de reconnaissance officielle auprès du ministère de l'Intérieur, faisaient état parfois d'une crainte de voir leur mouvement interdit, ce qui les obligeait à une certaine prudence (Gruénais 1992).

Avec la Conférence nationale, la parole religieuse chrétienne ou d'inspiration chrétienne s'est libérée. À l'instar des responsables du Conseil œcuménique des Églises dans le message aux chrétiens évoqué plus haut, les responsables des mouvements religieux ont vu dans la possibilité de s'exprimer désormais en toute liberté, et surtout dans la fin d'un régime

officiellement athée, un indice supplémentaire de la réalisation de la parole de Dieu sur terre. Les rassemblements religieux dans les endroits les plus proches des lieux du pouvoir se sont multipliés. Par ailleurs, sous le régime du parti unique, des représentants des sept congrégations religieuses reconnues alors par l'État pouvaient éventuellement être invités à des cérémonies officielles, mais jamais elles n'avaient été sollicitées en tant que telles à prendre une part active au « débat » politique, comme ce fut le cas avec la participation de Monseigneur E. Nkombo à la tête de la Conférence nationale, ou encore avec la messe de l'unité nationale du mois d'août 1993. Les « forces du mal », que représentait le régime marxiste, et « Satan » (ainsi était parfois désigné Sassou Nguesso) étaient enfin vaincus par Dieu !

Cependant, le Dieu chrétien « officiel » si l'on peut dire, tel qu'il pouvait notamment être représenté par le président de la Conférence, ne fut pas le seul vainqueur. Nous avons déjà souligné que dans les conjurations familiales, certains aînés ne parlent pas ou parlent peu. Ceux qui parlent le plus, qui injurient éventuellement sont les cadets sociaux, *ceux qui ne savent pas*. La vérité, en fait, est l'apanage des initiés et des puissants ; la maintenir cachée permet aussi de conforter les positions de pouvoir : « En maintenant ou en affirmant des zones d'ombre ou d'incertitude, [le secret] démultiplie les lieux sociaux de reproduction culturelle, soit en réservant certains savoirs à certaines catégories sociales, soit en censurant leur expression » (Jamin 1977 : 124). À cet égard, les conjurations familiales permettent aussi de rétablir des hiérarchies qui ont pu être troublées par une crise. Or, Denis Sassou Nguesso fut d'une discrétion exemplaire lors de la Conférence nationale¹⁶. De plus, les zones d'ombre et les incertitudes, par exemple sur les assassinats, furent encore plus importantes après qu'avant la conférence ; rappelons qu'il était convenu entre les participants que la Conférence nationale ne devait pas être un tribunal, c'est-à-dire que l'on ne chercherait guère à établir la véracité des accusations. On pourrait alors être tenté de considérer la majorité des participants comme des « cadets politiques », puisque censés représenter tous les groupes constitutifs de la société congolaise moderne, et éventuellement de la future élite politique qui, accusant mais sans jamais pouvoir prouver, conforteraient les pouvoirs des « déjà puissants ». À l'issue de la conférence, même après la réconciliation scellée par le rituel du lavement de mains, tous les pouvoirs sont supposés être toujours là, comme en témoigne l'anecdote suivante. On a rapporté que l'évêque, président de la conférence, aurait refusé de prendre le mouchoir que lui aurait tendu Sassou Nguesso pour s'essuyer les mains, après le lavement de mains, de peur que le mouchoir en question puisse être le vecteur de quelque

16. Il ne participa qu'à l'ouverture et à la clôture, et il ne réagit jamais aux très nombreuses attaques dont il fit l'objet.

agression magique. Le rituel de lavement de mains plaçait aussi résolument cette « grand'messe » dans le registre des « pouvoirs traditionnels ».

Cependant, si l'analogie entre la Conférence nationale et une conjuration familiale est justifiée, elle ne saurait être totale. À bien des égards, le modèle traditionnel n'a pas été respecté à la lettre. Monseigneur Ernest Nkombo, président de la conférence, n'était pas détenteur des attributs dont doivent se parer les aînés de lignage dans ces circonstances. De plus, traditionnellement l'eau utilisée pour le rituel de lavement de mains provient d'endroits spécifiques : il peut s'agir parfois aussi d'eau de pluie ou encore, en ville, d'eau du robinet mais « travaillée », pour reprendre l'expression couramment utilisée, c'est-à-dire « chargée » de la puissance des ancêtres alors invoqués pour être les garants du respect de la paix restaurée entre les parties en conflit. Or l'eau provenait d'un banal jet d'eau situé devant le lieu où se tenait la conférence ; elle a pu certes être bénie par le prélat, mais que vaut une bénédiction catholique dans un rituel « traditionnel » ? On a pu également se demander ce qu'était devenue l'eau. Dans le rituel familial, comme nous l'avons rapporté ci-dessus, l'eau utilisée pour se laver les mains est, par la suite, versée sur le malade. Or personne n'a reçu l'eau du lavement de mains. À procéder ainsi à de mauvaises imitations, ne risque-t-on pas de faire perdre toute efficacité au rituel ?

Dans cette logique, qui est aussi celle de l'interprétation *a posteriori*, la Conférence nationale aurait permis la reproduction des pouvoirs des hommes forts sans véritablement permettre de pacifier la situation. De plus, mêlant religion chrétienne et mode traditionnel de résolution des conflits (dont le sens ne peut être éclairé que rapporté à une théorie de la sorcellerie), en optant ainsi pour le syncrétisme, la Conférence nationale aurait aussi largement ouvert le champ de la compétition des pouvoirs à tout l'éventail religieux existant au Congo, depuis les religions chrétiennes jusqu'aux pratiques magiques et de sorcellerie en passant par les mouvements à caractère prophétique ou par les mouvements messianiques. Dès lors, un des enjeux sera, entre autres, de trouver par rapport à quelle « obédience » religieuse, à quel système de pouvoirs situer la lutte à laquelle se livrent les principaux acteurs politiques : le « fétichisme »¹⁷, les religions chrétiennes « officielles » (notamment le catholicisme), ou les mouvements à caractère prophétique ? Peu ou prou, les trois principaux leaders politiques sont situés par rapport à ces trois pôles religieux.

17. Nous reprenons là le terme habituellement utilisé au Congo par les médias, mais aussi par l'homme de la rue pour désigner, de manière toujours péjorative, toute pratique recourant à la magie, par opposition aux pratiques religieuses se référant à Dieu, voire même par opposition aux pratiques religieuses « traditionnelles » (par exemple, culte des ancêtres) qui bénéficient encore d'opinions favorables.

Le « sauveur »

Incontestablement, le personnage politique le plus explicitement associé au domaine du religieux, et plus précisément du religieux prophétique, est Bernard Kolélas¹⁸, actuel leader de la coalition d'opposition. Bernard Kolélas, ancien secrétaire général de l'UDDIA, le parti de l'abbé Fulbert Youlou avant l'indépendance, fut également secrétaire général du ministère des Affaires étrangères sous le régime du premier président du Congo indépendant. Farouche adversaire du régime socialiste, il fut un opposant des premières heures au régime mis en place à partir de 1963 par le président Massamba-Débat et son premier ministre de l'époque, P. Lissouba. Kolélas fut mis en cause dans un complot contre le président Nguabi, et dut s'exiler à partir de 1969 (Boutet 1990 : 168). Il cultive l'image de la probité¹⁹, ce que certains de ses détracteurs, qui le définissent comme « un opposant professionnel », lui reconnaissent volontiers dans la mesure où il n'a jamais assuré de responsabilités politiques jusqu'alors.

Ses partisans évoquent le « martyr » de ses années d'opposition et parlent de son « chemin de croix » (Weissman 1993 : 37). Là encore, il n'est pas sûr que ces propos relèvent de la métaphore. Il fait figure de nouveau messie ayant pour mission de sauver le peuple congolais : « ...Bernard Kolélas est resté le seul rempart, l'unique recours. Il a pris son bâton de pèlerin et explique à son peuple combien son histoire (celle du peuple) est grande ; il ne cesse de répéter que les temps radieux sont encore à venir... En cela son peuple l'a spontanément appelé Moïse ! ». Il est Moïse, parfois Dieu lui-même, ou encore il est identifié à Saül frappé par la lumière de Dieu, ou à Jésus car Kolélas, tel le Christ, a eu son Judas en la personne de Milongo, le premier ministre de la transition qu'il avait soutenu²⁰.

Les propos de Kolélas lui-même, à cet égard, invitent à ce type d'interprétation. Ainsi, dans une lettre du 7 mai 1992 adressée à A. Milongo, alors son allié, il annonce sa décision de se porter candidat à la magistrature suprême tout en mettant en garde celui-ci de se porter candidat contre lui²¹ ; il écrit notamment dans cette lettre :

« J'invite chacun de nous à réfléchir profondément avant de poser tout acte de nature à me barrer la route que j'ai suivie 27 ans durant, pour chercher à libérer

18. À propos de l'importance de la dimension religieuse pour la « mobilisation » politique des électeurs de Kolélas pendant les campagnes électorales, on pourra également se reporter à WEISSMAN (1993), notamment le chapitre 4.

19. « En ce qui concerne le parcours de B. Kolélas, il n'y a ni sang, ni boue : Bernard Kolélas n'a jamais tué ; il n'a jamais menti ; il n'a jamais volé » (T. E. BIKIN-KITA, « Le chemin de croix de Kolélas », *Afrique Réalités*, n° 1131, mai 1992, cité par WEISSMAN 1993 : 36). Cette image fut un peu modifiée lorsqu'il fut soupçonné de bénéficier des largesses de son nouvel allié, Denis Sassou Nguesso.

20. *La Rue Meurt*, n° 28, mai 1993.

21. Ce que Milongo fit effectivement.

notre peuple. Que chacun de nous donc réfléchisse avant de s'engager dans une action qui risquerait de lui faire porter la lourde responsabilité de ramener le peuple dans la galère de l'Égypte pharaonique. Aucun responsable d'Israël n'avait fait subir un tel sort au peuple d'Israël, sorti de l'enfer d'Égypte... C'est pourquoi je poursuis mon action politique comme une mission, dans l'intérêt de tout le peuple congolais. »

B. Kolélas semble donc se présenter ici comme l'Élu qui tient sa légitimité, pour reprendre une de ses expressions, du « Dieu vivant de nos ancêtres ». Kolélas recherche auprès de ses partisans l'image d'un messie : « Fidèle à son acception religieuse du pouvoir, B. Kolélas affirme en outre que le Congo n'a pas tant besoin d'un gestionnaire que d'un prophète permettant de réaliser la Cité de Dieu sur terre » (Weissman 1993 : 32). Et des journalistes, bien intentionnés à son égard, de le situer dans la continuité des grandes figures messianiques du bassin du Kongo : « Bernard Kolélas est le seul leader politique de chez nous dont le charisme s'abreuve dans le messianisme... il est le continuateur d'une œuvre longtemps débutée par Kimpa Vita²², Kimbangu, Matsoua André, Fulbert Youlou et maintenant Bernard Kolélas »²³.

C'est incontestablement les images de l'abbé Fulbert Youlou, le premier président du Congo, et de Matsoua, le messie d'origine lari, comme Kolélas et Youlou, natif de la région administrative du Pool, qui sont les plus étroitement associées au personnage de Kolélas. D'ailleurs, pendant la campagne présidentielle, ce que l'on pourrait appeler les sections locales de soutien à Kolélas dans les quartiers de Brazzaville, affichaient les portraits de Youlou et de Matsoua (Weissman 1993 : 56). Nombre de valeurs défendues par Kolélas suggèrent également un lien étroit avec le personnage de Matsoua. Par exemple, ses détracteurs, mettant en cause son manque de sens politique, l'accusent de n'être qu'un « malafoutier » (récoltant de vin de palme) ; le leader du MCDDI rétorque alors « [qu']il n'y a pas de sots métiers » et que « ces propos constituent une insulte pour nos braves récolteurs de vin de palme indispensable dans toutes nos cérémonies de la coutume » (*id.* : 31). Or cette polémique prend tout son sens lorsque l'on sait que ceux qui attendent le retour du messie Matsoua se sont notamment spécialisés dans la récolte du vin de palme.

Rappelons brièvement qui était Matsoua. André Grenard Matsoua fut une figure historique au Congo, sinon de résistance aux mesures de l'administration coloniale française, du moins de revendications de l'émancipation des Noirs²⁴. Matsoua meurt en prison en 1942 : ses partisans, les matsouanistes, n'ayant pas vu son cadavre, refusent de croire à sa

22. La première figure messianique connue dans l'ancien royaume du Kongo, au début du XVIII^e siècle.

23. *La Rue Meurt*, *op. cit.*

24. Pour les détails sur la vie et l'influence de Matsoua, cf. BALANDIER (1955), et SINDA (1972).

mort et considèrent qu'il reviendra bientôt pour finir de « libérer » le pays. Les matsouanistes sont presque exclusivement des Lari originaires du Pool ; ils considèrent que Matsoua lui-même, ou, à défaut, sa réincarnation, sont seuls dignes de diriger le Congo. En 1945, à l'occasion des premières élections organisées pour désigner les représentants à l'Assemblée constituante du Moyen Congo, Matsoua, mort donc depuis trois ans, obtient la majorité absolue parmi les électeurs du Pool. À la veille de l'indépendance, lors des élections de 1959, on relève encore bon nombre de bulletins en faveur de Matsoua. Aujourd'hui, comme nous avons pu le constater, les communautés matsouanistes attendent toujours le retour de leur messie qui a libéré le peuple lari du joug colonial, qui le libérera des usurpateurs successifs qui n'ont pas voulu réaliser ses prophéties.

Matsoua fait donc figure de résistant et de libérateur du Congo ; il est à ce titre un personnage de l'histoire du Congo d'autant plus « courtisé » qu'il permet notamment aux dirigeants politiques qui partagent la même origine culturelle (lari) de se réclamer d'une légitimité quasi divine à gouverner le pays. Fulbert Youlou, en son temps, chercha à se constituer un électorat auprès des matsouanistes et voulut se présenter comme le successeur du messie. Sinda, dont les sympathies pour Matsoua sont évidentes, écrit à ce propos : « La majorité des Lari abandonna les leaders matsouanistes et se regroupa, au sein de l'UDDIA [Union de défense des intérêts africains], derrière l'un des siens, l'abbé Fulbert Youlou. Les dirigeants de l'UDDIA, comme ceux des autres partis politiques... agissent et s'efforcent de réaliser, concrètement, le programme initial de Matsoua » (Sinda 1972 : 300). Cependant, les matsouanistes les plus radicaux refusèrent de considérer le futur premier président du Congo comme le messager de leur messie, et lors du scrutin de 1959 ils s'abstinrent de voter ou votèrent encore une fois pour Matsoua. Après la proclamation des résultats, une répression sanglante s'abat sur les matsouanistes, les survivants sont « relégués » (pour reprendre le vocabulaire en vigueur pendant la colonisation) dans des camps dispersés dans l'ensemble du pays (*id.* : 282-283).

Youlou n'en reste pas moins un homme politique lari, originaire du sud, qui instaura la première république congolaise, celle-là même qui fut emportée par le régime marxiste, perpétué par des militaires originaires du nord pendant plus de vingt ans. Dans les dernières années du « règne » de Sassou Nguesso, général originaire du nord rappelons-le, s'était installé un profond ressentiment des populations du sud, et en particulier des Lari, à l'encontre des « nordistes » accusés de confisquer le pouvoir et de ne favoriser que les originaires de leur région.

Certains événements survenus depuis la Conférence nationale ont pu être interprétés comme les signes avant-coureurs du retour du messie, voire comme la réalisation des soi-disant prophéties de Matsoua :

« Substitution de l'ancien drapeau vert, jaune et rouge à la place du drapeau rouge choisi par le Parti Congolais du Travail, reprise de l'hymne des premières

heures de l'Indépendance, dissolution de la police politique et de la milice qui rappellent aux yeux des matsouanistes la pratique du pouvoir colonial. Bref, tout cela est apparu à leurs yeux comme la reconnaissance de l'identité de leur mouvement, donc de leur messie, Matsoua ; puisque le premier ministre du gouvernement de transition, André Milongo, leur aurait rendu visite peu après sa nomination, au centre de Mpissa à Bacongo, sans doute lui-même en quête d'une "légitimité spirituelle" de son pouvoir temporel auprès des matsouanistes. Lors des élections relatives au référendum constitutionnel de mars 1992 et aux élections communales et régionales de mai 1992, il a été signalé dans certains bureaux de vote à Makélékélé et à Bacongo [deux quartiers de la capitale peuplés majoritairement de populations originaires du sud du pays], la participation des matsouanistes qui s'étaient au préalable inscrits sur les listes électorales » (Kouvouama 1992 : 66).

La participation des matsouanistes aux consultations électorales de 1992 est d'autant plus remarquable lorsque l'on sait que, jusqu'alors, ceux-ci considéraient les régimes qui se sont succédé depuis Fulbert Youlou comme parfaitement illégitimes parce que ne respectant pas les prophéties du messie ; de ce fait, ils refusaient tout ce qui émanait d'un État dirigé à leurs yeux par des imposteurs, notamment école publique, carte d'identité, et élections (Sinda 1972 : 305).

Matsoua et Youlou sont deux figures historiques du sud. La Conférence nationale, dont la présidence fut assurée par un évêque originaire du sud, puis l'élection d'un premier ministre du sud, le retour aux symboles nationaux de la première République mis en vigueur par le premier président du Congo indépendant, originaire également du sud, pouvaient être interprétés comme le retour sur le devant de la scène politique des « sudistes » contre les militaires « nordistes » et leurs « collaborateurs » (tel P. Lissouba, pourtant originaire du sud, mais d'une autre aire culturelle que Matsoua, Youlou et Kolélas). B. Kolélas se situe alors dans une pseudo-tradition qui va chercher parfois ses racines jusque dans l'ancien royaume du Kongo (cf. par exemple la référence à Kimpa Vita évoquée plus haut), qui s'étendait notamment au sud du pays, se prolongerait avec le messie Iari Matsoua, libérateur des peuples opprimés, Fulbert Youlou premier président du Congo indépendant, et aujourd'hui Bernard Kolélas, surnommé « Moïse ». Cette tradition toujours reconstruite tendrait volontiers à faire du peuple Lari-Kongo le peuple élu auquel doit naturellement revenir le pouvoir ; et B. Kolélas pourrait alors en devenir le nouveau messie.

Cette recherche de légitimité religieuse tout à fait explicite de Kolélas ne semble pas cependant diffuser réellement dans les milieux plus strictement chrétiens. Certes, il est salutiste et les milieux chrétiens au Congo sont souvent prêts à s'adonner à des pratiques « prophético-thérapeutiques »²⁵, et, tant en raison de ses « origines » religieuses et de cette

25. L'Église évangélique du Congo, représentation officielle du protestantisme, est par exemple issue d'un mouvement de Réveil et accorde aussi une large place aux « révélations », notamment dans le domaine des soins aux malades ; le

dynamique religieuse au Congo, les milieux chrétiens auraient pu être séduits par sa personne. Cependant, ces milieux ne semblent pas se reconnaître dans le messianisme lié à la personne de Kolélas. On peut évoquer ici l'opposition existant entre B. Kolélas et Monseigneur Nkombo : tous deux originaires du sud, ils sont assimilés chacun à un sous-groupe culturel distinct, mais surtout, la famille du premier était proche du président Massamba-Débat auquel Kolélas s'opposa dès le début. D'une manière générale, ceux qui se reconnaissent adeptes des religions chrétiennes officielles condamnent tous les autres mouvements religieux qu'ils considèrent comme des sectes. Mais surtout, certaines autorités chrétiennes du pays ont condamné l'alliance dite « contre nature » entre Moïse-Kolélas et Sassou Nguesso, le « Satan » marxiste d'hier²⁶. Cependant, cette réticence est surtout le fait des responsables chrétiens et n'a pas empêché le succès populaire de B. Kolélas, arrivé en seconde position à l'élection présidentielle, et dont le parti a obtenu une très grande majorité de sièges à Brazzaville.

L'homme fort ou la conversion du « fétichiste »

Au cours de la Conférence nationale, comme nous l'avons déjà signalé, le principal acteur mis en cause fut D. Sassou Nguesso, chef du parti et de l'État pendant dix ans. Pour ses accusateurs de l'époque, il apparaissait comme le mal absolu, le personnage antisocial par excellence, voleur et assassin :

« Tour à tour, Sassou, le coureur de jupons, sème la délinquance juvénile aussi bien que sénile alors qu'un chef doit être le meilleur garant de la moralité pour son peuple, il prend les femmes de ses amis et collaborateurs. Il assassine sans vergogne ses amis aussi bien que ses adversaires » (Déclaration du Parti social démocrate congolais à la Conférence nationale le 20 mars 1991).

« Le 5 février 1979 [date de l'accession de Sassou Nguesso à la tête de l'État], un conglomérat d'opportunistes de tout poil, véritables ordures politiques sorties de toutes les poubelles au nom d'une gauche prétendument historique dont le ciment est le marxisme alimentaire bien connu par la déclamation populaire *leza, lenwa, leyiba* [en mbochi, langue de Sassou Nguesso, *mangeons, buvons, volons*] s'empare du pouvoir sous la direction du président Sassou Nguesso » (Déclaration du Forum pour la démocratie et la république à la Conférence nationale, 28 mars 1991).

Il transgresse donc toutes les lois de la société, et surtout il a la réputation d'avoir été un fervent adepte de pratiques magiques. Donnons

catholicisme n'échappe pas non plus à cette dynamique avec notamment le Renouveau charismatique dont, par ailleurs, Monseigneur Ernest Kombo est connu pour en être un représentant éminent.

26. « Quand Moïse et Satan prient dans le même bordel » titrait le journal *Le Choc* (n° 20, 23 oct.-3 nov. 1992) à propos de l'accord entre les deux leaders de l'opposition.

quelques exemples. En 1985, des enfants sont enlevés et assassinés dans un quartier de Brazzaville, et leurs organes, dit-on, sont prélevés. La rumeur désigne Sassou Nguesso et ses proches du parti d'être les commanditaires de ces meurtres organisés à des fins de rituels magiques²⁷. On a également parlé d'une poudre magique pulvérisée sur Brazzaville à minuit à partir d'un avion survolant la ville : le but était alors de provoquer une léthargie des Congolais qui auraient donc été dans l'incapacité de contester son pouvoir. Une villa, disait-on, avait même été identifiée dans les quartiers du sud de Brazzaville comme étant le lieu où l'on décapitait des personnes dont le sang était par la suite recueilli pour des bains de jouvence, à la fois physique et politique pourrait-on dire, de Sassou Nguesso. Cette rumeur fut « confirmée » lorsque, en 1992, dans des villages du nord-ouest du pays, l'on apprit qu'au cours de la campagne électorale Denis Sassou Nguesso avait dépêché dans ces localités un groupe de personnes armées de grosses seringues pour recueillir du sang de force ; pour cette raison, dit-on, les candidats du PCT, donc proches de Sassou Nguesso, furent battus aux élections dans ces villages !

On pourrait multiplier à l'envi les exemples de telles rumeurs ; elles ont ponctué tous les moments du « règne » de Sassou Nguesso. Elles concernaient non seulement le président, mais aussi tout le personnel politique du régime socialiste, l'exemple du chef étant en quelque sorte suivi par ses clients. Ainsi, dans les années 1980, on rapportait qu'à la veille de chaque réunion du Comité central du PCT, de hauts dirigeants du parti faisaient le déplacement de Brazzaville vers certains villages connus pour leurs devins-guérisseurs puissants afin d'acquérir des protections magiques qui auraient dû permettre d'avoir des promotions dans le parti ou de conserver des positions de pouvoir. Ces pratiques semblent avoir pris une telle ampleur qu'elles suscitèrent une condamnation officielle du parti : « Certains militants du Parti congolais du travail et militants des organisations de masse accordent plus d'intérêt à la secte qu'au Parti »²⁸.

Finalement, Sassou Nguesso ne gouvernait-il pas surtout grâce à ses pouvoirs acquis dans le « monde de la nuit » ? En juillet 1991, après la

27. Lors de la Conférence nationale, Sassou Nguesso fut accusé des pratiques les plus macabres. Par exemple, évoquant le conflit qui l'opposa à un officier qui prit le maquis et installa un camp retranché dans une ville du nord en 1988 et qui s'est achevé par la mort de cet officier et de ses partisans, des conférenciers ont rapporté que Sassou Nguesso aurait lui-même émasculé l'officier en question une fois mort et aurait utilisé son sexe pour fabriquer un fétiche.

28. Parti Congolais du Travail, *Enquête socio-politique sur le district de Mbomo, Région de la Cuvette*, 1984 : 35. La « secte » (terme dont l'emploi ici est évidemment péjoratif) à laquelle il est fait allusion est un culte de type « anti-sorcellerie » (le *njobi*) qui, pour ses détracteurs, est considéré comme une « société secrète » dirigée en réalité par de grands sorciers qui n'hésiteraient pas à « agresser » tous ceux qui refusent les lois qu'ils imposent (sur ce sujet, cf. notamment TONDA 1988).

Conférence nationale, un dossier intitulé « Denis Sassou Nguesso n'est-il pas un sorcier ? Le dossier magico-mystico-fétichiste du Président de la République » paraît dans un journal²⁹. L'article pose comme principe qu'on ne devient pas « chef de village³⁰ sans un bagage de fétiches et d'initiation », et tente de montrer que depuis sa naissance jusqu'à son accession au pouvoir et pendant tout son règne, Sassou Nguesso fut lié à l'univers de la sorcellerie ; et le journaliste de conclure : « Sassou est bien un sorcier ».

Cependant, Sassou Nguesso fait bien davantage figure de « soupçonné-type » que d'« accusé-type » (Augé 1975 : 105-106). L'accusé-type est faible, vieux, démuné, et ne parvient pas à cacher la nature réelle de ses pouvoirs, au point qu'il peut être démasqué, puis banni, voire tué. Sassou Nguesso est, quant à lui, plutôt un « soupçonné-type » au sens où il est riche, il a de l'influence, du prestige, il est et reste un aîné social avec ses nombreux dépendants, et surtout il sait « gérer » ses pouvoirs sans les rendre toujours totalement explicites, laissant planer parfois le doute, sachant ne pas aller trop loin ou au contraire parvenant à couper court à toute tentative de dévoilement réel de ses pouvoirs en prenant des positions d'autorité très fermes ; bref, comme un vrai sorcier, on pourrait dire qu'il sait ne pas aller trop loin pour ne pas être réellement démasqué (Evans-Pritchard 1972 : 183), mais seulement soupçonné et apparaître ainsi comme un véritable « homme fort ».

Par exemple, même certains de ses détracteurs se sont demandés si Sassou Nguesso était véritablement membre de groupes liés à la sorcellerie. Un journal posait ainsi la question de savoir si l'échec de D. Sassou Nguesso n'était pas dû en partie à son incapacité à faire adhérer tous ses proches à un culte anti-sorcellerie, le *njobi* :

« Denis Sassou Nguesso n'était pas sans savoir que M. Bongo, président du Gabon... avait découvert une formule insolite et tout à fait infaillible pour gagner la fidélité de son Gouvernement. Il avait obligé tous ses ministres à adhérer à la secte magico-fétichiste du Nzobi... Les ministres de Bongo subissaient, dit-on, un esclavage superstitieux grâce auquel le très musulman Omar Bongo avait la garantie de la serviabilité quasi-totale de ses sujets gouvernementaux... Le Nzobi... requiert la solidarité absolue de tous ses adhérents à qui il garantit, en contrepartie, une protection infaillible contre tout sortilège venu de l'extérieur... C'est donc le fétiche rêvé de tous les dictateurs africains dans la mesure où il garantit la sécurité du régime. Malheureusement (?), Denis Sassou Nguesso n'a pas pu imposer à ses ministres de faire partie de cette secte, marxisme-léninisme oblige ! »³¹.

Dans la logique de la sorcellerie, les journalistes contribuent ainsi, sans le savoir, à la construction de l'image d'un Sassou Nguesso non pas

29. *Maintenant*, n° 10 du 25 juin au 25 juil. 1991 : 7.

30. L'expression « chef de village » était couramment utilisée pour désigner le président de la République.

31. *La Rue Meurt* du 26 sept. 1991, cité par *Libertitres*, n° 7, nov. 1991 : 16.

accusé mais soupçonné. Rappelons également qu'aucune « vérité » n'est ressortie de la Conférence nationale, notamment à propos des assassinats auxquels il est censé être lié. Tous les doutes sont permis, et les incertitudes viennent renforcer sa « force ». Sassou Nguesso, en véritable homme de « pouvoirs », déclara, d'ailleurs très habilement de ce point de vue, dans sa première intervention radiotélévisée de président déchu, qu'il « assumait »³² tous les crimes, toutes les exactions commises depuis 1960 (et non pas seulement depuis l'année de son investiture en 1979) évoqués lors de la Conférence nationale ; il « assumait » ainsi les forfaits auxquels son nom, mais aussi ceux de ses prédécesseurs, furent associés. N'y a-t-il pas que les puissants qui parviennent ainsi à capitaliser à leur profit les accusations dont ils sont l'objet tout en coupant court à toute parole ultérieure sur le sujet ?

Aujourd'hui, après avoir été vilipendé lors de la Conférence nationale comme l'incarnation du mal absolu, notamment par des groupes favorables à Kolélas, les discours sont beaucoup plus cléments à son égard, et il garde de nombreux partisans dans la population. Surnommé « Papa Bonheur », il est perçu comme celui qui « payait les salaires »³³, et il est volontiers présenté comme le champion de la démocratie puisqu'il a laissé se dérouler la Conférence nationale sans incident. Dans un « Hit-parade des héros vivants du Congo », on peut lire à propos de D. Sassou Nguesso qu'il a « amené la démocratie à terme en artiste chevronné sans effusion de sang, avec une maîtrise extraordinaire de ses nerfs. Sa montée au pouvoir comme sa chute ont été sublimement une gloire »³⁴. D'ailleurs, respectueux des nouvelles institutions démocratiques, apparemment, il n'aurait pas pris part au conflit armé opposant partisans de Kolélas et de Lissouba.

Désormais, il est l'allié privilégié de Kolélas contre le président Lissouba. Si l'on se rappelle que Kolélas s'inscrit dans une perspective messianique, alors tout semble devoir l'opposer à un « fétichiste » comme Sassou Nguesso puisqu'une des caractéristiques communes à tous les nouveaux mouvements religieux (prophétiques, messianiques, etc.) est

32. « J'assume » est par la suite devenu un des slogans privilégiés de la campagne présidentielle de Sassou Nguesso.

33. Dans la fonction publique, les salaires accusent de nombreux mois de retard.

34. *La Foudre*, n° 2, 1^{er} nov. 1992. Pourtant, le 7 juillet 1990, le président D. Sassou Nguesso déclarait qu'une conférence nationale n'était pas nécessaire pour le Congo et que l'avènement du « multipartisme » devait se faire sous l'égide du Comité central du PCT ; une semaine plus tard, le 14 juillet, le gouvernement annonçait un complot en préparation contre les institutions nationales et l'arrestation de deux personnes détentrices de documents « séditieux » comprenant notamment les statuts d'un nouveau parti ainsi que le programme d'action de ce parti ; le communiqué officiel faisant état de cette information s'achevait par cette phrase : « La République ne permettra jamais que des individus mus par des ambitions égoïstes et des instincts de destruction remettent en cause et à leur profit l'édifice de paix, de concorde et de tranquillité que le Parti et l'État ont bâti » (*Congo Magazine*, n° 26, août 1990 : 20-21).

explicitement la lutte contre la sorcellerie et les pratiques magiques. Comment alors justifier le rapprochement Kolélas/Sassou Nguesso, qui est aussi un rapprochement des représentants éminents de deux régions, respectivement le sud et le nord du pays qui, hier encore, étaient des ennemis jurés ? La religion et Matsoua sont là pour résoudre ces questions.

Matsoua, figure de la résistance à la colonisation des populations du sud du pays, et messie essentiellement lari, est transformé en « libérateur du Nord-Congo » ; tel est du moins le qualificatif qui lui est attribué par un journal proche de la nouvelle coalition de l'opposition³⁵, citant même à l'appui une lettre de Matsoua datée du 28 janvier 1928. Dès lors, dans une logique prophétique, on peut se demander si l'alliance Kolélas/Sassou, qui est aussi une alliance Nord/Sud, n'est pas aussi réalisation de la parole du messie ? Bien plus, cette alliance est présentée comme réalisation de la parole divine après la longue épreuve (le « purgatoire » peut-on même lire) subie par Denis Sassou Nguesso durant l'époque du parti unique :

« La lumière divine a frappé Denis ; il a fait sa pénitence pendant la conférence nationale... [et voici] la nouvelle vérité qui se révèle à la face du peuple. Pour continuer la tentation, Dieu l'a détourné de son chemin pendant un temps... Mais ce contour était d'autant plus nécessaire qu'il a montré à Sassou Nguesso que les voies de Dieu sont sourdes et têtues, incontournables. Comme tout chemin mène à Rome, celui de Sassou menait irréversiblement à Kolélas. Ceci est un mystère, et il est grand ! »³⁶.

Sassou Nguesso, d'ailleurs, a su faire amende honorable. Le « fétichiste du Nord » n'hésita pas à rendre hommage et à s'incliner sur la tombe de l'ancien président, l'abbé Fulbert Youlou, le jour de l'anniversaire de sa mort, celui-là même qui fut renversé par la « révolution » marxiste dont est issu Sassou Nguesso. Dans les milieux religieux charismatiques la rumeur court que Sassou Nguesso a organisé des séances de prières à son domicile pour sa « délivrance » et a jeté tous ses « fétiches ». Le marxiste Sassou Nguesso deviendrait-il chrétien, comme pourrait en témoigner le fait qu'il ait troqué, dans ses meetings, le terme « camarade » pour celui de « frère » utilisé dans les milieux religieux ? Sassou Nguesso est progressivement crédité dans les milieux proches du MCDDI de s'être converti.

Le démon d'hier, ce « fétichiste » invétéré aux yeux notamment de ses détracteurs du sud, n'était peut-être pas fondamentalement mauvais. A-t-on véritablement la preuve qu'il se soit livré à des pratiques de sorcellerie ? N'était-il pas plutôt par nature, de par sa région d'origine qui fut libérée par Matsoua, voué à ce christianisme prophétique dont les parti-

35. « Le nationaliste André Matsoua, premier libérateur du Nord-Congo », *La Foudre*, n° 2, 1^{er} nov. 1992.

36. *La Rue Meurt*, n° 28, mai 1993.

sans de Kolélas se réclament ? Sassou Nguesso lui-même fait figure, désormais, également de libérateur : n'a-t-il pas libéré le pays du joug du parti unique et « permis » l'instauration de la démocratie ? Si ces derniers ne posent pas les questions de manière aussi précise que nous le faisons, et s'ils s'abstiennent de donner des réponses définitives aux interrogations sur la justification religieuse du rapprochement avec l'ancien président du Congo, toujours est-il que dans la logique de la sorcellerie, seul un « homme fort » peut parvenir à faire preuve d'une maîtrise de ses « pouvoirs » telle que les soupçons à son égard finissent par s'évanouir³⁷. L'alliance du « messie » et du « fétichiste » converti, réalisée grâce à l'action divine, ne peut transformer qu'en imposteurs tous les autres prétendants au pouvoir.

Un politicien à la recherche de la « bonne » religion

L'actuel président, Pascal Lissouba, semble se détacher très nettement de cet univers magico-religieux où sont situés les deux principaux leaders de l'opposition (Kolélas et Sassou Nguesso). Pour mesurer la distance qui sépare B. Kolélas et P. Lissouba, on peut se référer à la différence de ton émanant de leurs prises de position respectives à l'égard du Sida³⁸. Pour Pascal Lissouba, améliorer la lutte contre le Sida signifie « intensifier les campagnes d'informations sur les mesures préventives, vulgariser l'usage des préservatifs, améliorer les prestations du personnel de santé, équiper les services spécialisés en matériel performant et humaniser les rapports entre les personnes atteintes et la société ». Dans le même journal, répondant à la même question, B. Kolélas, pour sa part, prône le retour aux « vraies valeurs », propose un « programme de moralisation de la société congolaise » qui sera « un facteur de stabilité des foyers » et impliquera « la restauration du respect à l'endroit de toute personne en souffrance, ainsi que l'affection pour les personnes du troisième âge comme autrefois dans la société traditionnelle ». À un discours plutôt inspiré d'une réflexion de santé publique s'oppose donc un discours plus moraliste qui ne manque pas de se référer à la « tradition ».

Après la « révolution » congolaise de 1963, Pascal Lissouba fut le premier premier ministre de Massamba-Débat (successeur de Youlou) et le principal artisan de la mise en place du régime socialiste. Peu favorable à

37. Peut-être jusqu'au prochain retournement d'alliance qui permettra de conclure que finalement Sassou Nguesso avait vraiment un « mauvais cœur » et qu'il a « trompé les gens » (pour reprendre les expressions couramment utilisées à propos de devins-guérisseurs ou de religieux auxquels on a eu recours et qui se sont révélés être des « charlatans » parce qu'il ont déçu) ; dans la logique de la sorcellerie, aucune place définitive n'est jamais acquise.

38. « Kolélas et Lissouba parlent du Sida », in *SOS Santé — Spécial Sidu*, Mensuel indépendant d'informations médico-sanitaires et sociales, n° 1 (s.d.) : 4.

la création du parti-État en 1969, il accéda tout de même au Comité central du PCT en 1972. Arrêté en 1977 parce que soupçonné d'avoir participé au complot qui a abouti à l'assassinat du président Marien Ngouabi, il est libéré en 1979, au moment de l'arrivée au pouvoir de Sassou Nguesso. Il quitte alors le Congo pour prendre un poste à l'Unesco. Pendant la Conférence nationale, et eu égard à son passé, il fut considéré comme un allié de fait de l'ennemi public numéro un de l'époque, Denis Sassou Nguesso, ce qui lui vaut de ne pouvoir accéder au poste de premier ministre de la Transition. L'alliance entre Sassou Nguesso et Lissouba se concrétise notamment à l'occasion du second tour des élections présidentielles, alliance rompue au lendemain de l'accession de Lissouba à la magistrature suprême.

Lissouba cultive l'image de la rationalité scientifique et du politicien « moderne ». Il est « Le professeur »³⁹ qui entend construire la croissance essentiellement sur la science et la technologie. Weissman (1993 : 30) souligne, notamment à propos de sa campagne électorale, combien on aimait alors à rappeler son cursus universitaire, l'importance de ses diplômes, ses compétences de chercheurs en agronomie ; il cultive également l'image du nouvel homme politique dont la crédibilité se serait forgée par sa longue expérience à l'étranger. L'image de Lissouba, homme de la science et de la technologie, perdure aujourd'hui : il participe aux réunions scientifiques internationales (sur le Sida, sur le paludisme notamment), propose la création d'un véritable campus de la recherche médicale, etc.

Pour certains de ses détracteurs, Pascal Lissouba correspondrait bien à l'image d'Épinal du chercheur scientifique un peu éthéré. Il oublierait par exemple que tous ses concitoyens n'ont pas la même culture que lui : « Le Président de la République [pourrait] également éviter de noyer ses concitoyens dans une verve dithyrambique qui pose souvent quelques problèmes de compréhension à la grande majorité de la population »⁴⁰. Parfois surnommé « le Professeur Tournesol », on se plaît à souligner ses maladresses et ses utopies. Ainsi, par exemple, dans une parodie de dialogue entre P. Lissouba et des syndicalistes, notamment au sujet du non-paiement des salaires des fonctionnaires, un journaliste prête ces mots au Président :

« Les salaires seront payés. J'ai des dollars. Ils vont arriver... (il sort la carte du Congo). Regardez les enfants, pardon mes cadets ! Regardez la future petite Suisse !... Mon programme donnera des autoroutes à ce pays, du parfum à partir des urines et du beurre avec des safous... Quoi encore ? Ah oui, de l'électricité dans tous les villages... un pont sur le Congo, entre Brazzaville et Kinshasa... »⁴¹.

39. Sur son portrait officiel de président de la République figure la mention « Professeur Pascal Lissouba ».

40. « Les dérapages de l'État upadesien », in *Le Forum*, n° 1, 15-30 oct. 1992 : 16.

41. *Aujourd'hui*, n° 25, 5 avr. 1993. Il est fait allusion à la Suisse dans cette parodie car au cours de l'un de ses discours, Pascal Lissouba avait avancé qu'il convenait de transformer le Congo en une petite Suisse africaine.

Le personnage de Pascal Lissouba parviendrait-il alors à échapper à l'emprise des interprétations magico-religieuses ? On pourrait même considérer qu'il s'efforce, y compris dans les liens qu'il entretient avec l'univers religieux, d'échapper à toute association de sa personne avec les puissances du « monde de la nuit » ou avec les « sectes » religieuses. Ainsi, par exemple, à l'issue de la Conférence nationale, il n'a pas pris part au rituel du lavement de mains. Il refusait donc ainsi d'entrer dans le domaine de la surinterprétation religieuse du politique. L'opposition lui reprochait d'ailleurs de « rester loin de Dieu » ; et son principal adversaire, Bernard Kolélas, critiquant durant la campagne présidentielle son projet de société d'inspiration par trop « scientiste » rappelait à son endroit que « Science sans conscience n'est que ruine de l'âme » (Weissman 1993 : 27). De fait, il semble effectivement que Lissouba ne bénéficie que d'une faible légitimité religieuse, notamment auprès de son Église. Lissouba, est protestant, et, dans les années 1960, une grande figure de l'Église évangélique du Congo, après la crise entre Massamba-Débat et lui-même qui aboutit à son limogeage de son poste de premier ministre, déclara que Dieu avait révélé que Lissouba n'accéderait jamais au pouvoir. Une telle prophétie prouve à l'évidence que, en dépit des efforts déployés, nul ne peut échapper aux jugements émanant de la sphère religieuse.

Comme tout chef d'État, Lissouba ne saurait cependant négliger totalement la religion ; mais le religieux auquel il s'associe est un religieux, sinon chrétien, du moins officiel et « présentable », en quelque sorte, et non pas un religieux des messies et des fétiches. Durant la campagne, ne veut-il pas donner l'image du chrétien qui pardonne lorsqu'il va se recueillir dans le nord du pays sur la tombe de son geôlier qui le surveillait pendant ses années d'emprisonnement (*id.* : 20) ? Le 24 décembre 1992, il assiste à la messe de Noël donnée en la cathédrale de Brazzaville : l'événement est retransmis en direct à la télévision. Le 31 décembre de la même année, il est avec les protestants. Sa recherche de légitimité auprès des milieux religieux ne vient-elle pas culminer avec l'organisation sous son égide de la messe de l'Unité nationale du mois d'août 1993 où sont représentées les sept congrégations religieuses reconnues officiellement au Congo ?

Mais résistera-t-il longtemps à l'emprise de la tentation prophétique ? Le 25 décembre 1993, alors que les dirigeants du pays commencent à vouloir mettre un terme à la guerre civile, les membres du gouvernement, les députés, les sénateurs et les leaders de l'opposition assistent à un culte au Centre d'accueil kimbanguiste de Brazzaville en présence de Pascal Lissouba qui prend alors la parole. Certes, le kimbanguisme est une des religions officielles, qui est par ailleurs quasiment une religion d'État au Zaïre, cependant, aujourd'hui encore, le kimbanguisme n'a en rien renoncé à sa dimension prophétique. La question posée prend tout son sens lorsque l'on sait que son ancien premier ministre fait le tour des

communautés religieuses de Brazzaville auprès desquelles il va prêcher pour la paix, et se rend jusqu'à Nkamba, au Zaïre, ville sainte du kimbanquisme, où le prophète Simon Kimbangou opérait des « guérisons miraculeuses » et fut arrêté par l'administration belge en 1921.

En dépit des efforts de Lissouba pour « gérer » ses relations avec le religieux avec la distance (qui s'amenuise peut-être) d'un chef d'État qui ne traiterait qu'avec les religions officielles tout en veillant à ne pas laisser trop d'emprise aux interprétations « fétichistes » ou aux dynamiques prophético-messianiques, il ne peut cependant rester étranger aux interprétations ressortissant à la lutte de pouvoirs entre les « hommes forts ».

Au cours de la Conférence nationale, lorsque furent exposées au grand jour toutes les rumeurs à propos des exactions commises par le régime socialiste depuis 1963, le nom de Lissouba fut évoqué plusieurs fois, notamment à propos du mystérieux assassinat de trois hauts fonctionnaires en 1965. Nous avons par ailleurs déjà signalé que Lissouba n'avait pas pris part au rituel de lavement des mains, alors même que, dans les conjurations familiales, ce rituel scelle la réconciliation avec les vivants, mais aussi avec les morts. La non-participation de Lissouba à ce rituel autorise alors toutes les interprétations. Lissouba ayant « refusé » le lavement de mains ne reste-t-il pas alors « possédé » par les esprits des trois hauts fonctionnaires tués en 1965, comme on a pu l'entendre dans des groupes de prière proches du MCDDI ? Dans le registre de l'interprétation persécutive du mal, être « possédé » par les « esprits » des morts peut signifier, soit être tourmenté par ces morts et en être la victime, soit au contraire disposer de pouvoirs maléfiques utilisant l'esprit de ces morts pour agresser les victimes. Refuser de participer au rituel du lavement de mains, rapporté à l'ambivalence inhérente aux théories de la sorcellerie⁴², c'est refuser certes la « pacification » des rapports sociaux, mais aussi se désigner comme probable « agresseur », c'est-à-dire aussi comme puissant qui ne renonce en rien à ses pouvoirs et se plaçant, au sens propre comme au sens figuré, au-dessus des débats. Par son attitude, Lissouba n'a-t-il pas manifesté sa connaissance parfaite de la tradition et renforcé ses pouvoirs ?

Lissouba ne serait pas cependant totalement étranger à l'univers des puissances du « monde de la nuit » puisque, aussi bien ses opposants que

42. En effet, les « victimes » sont souvent considérées comme fautives, par exemple d'avoir voulu « agresser » un double plus puissant qu'elles et en avoir subi les conséquences ; les « agresseurs », pour leur part, utilisent aussi leurs pouvoirs non seulement pour se défendre, mais aussi pour défendre les leurs, ainsi, les aînés de lignage sont toujours « un peu sorcier ». C'est cette ambivalence des « puissances traditionnelles » que s'efforcent de briser les mouvements prophétiques en conférant une valence globalement maléfique ou bénéfique à toutes les entités composant l'univers traditionnel. Sur ce dernier point, on pourra se reporter à l'ouvrage de F. HAGENBUCHER-SACRIPANTI (1992).

certaines de ses partisans le soupçonnent d'être membre du *njobi*, ce culte anti-sorcellerie évoqué plus haut censé faire régner l'ordre, notamment en agressant (en « double ») ceux qui ne respectent pas la loi, ce même culte que Sassou Nguesso ne serait pas parvenu à s'allier. Par ailleurs, les miliciens favorables à Lissouba étaient réputés être protégés magiquement pendant les combats meurtriers qui les opposèrent aux miliciens de Kolélas au mois de décembre 1993. Lorsque l'on est un « grand homme » il est difficile d'échapper aux interprétations qui situent vos actions dans le champ de la lutte des pouvoirs. Dans la logique de l'incertitude qui confortent les plus puissants, Lissouba, sans légitimité religieuse, ni chrétienne, ni messianique, ni « traditionnelle » clairement affichée, parvenant à limiter au maximum les soupçons de pratiques magiques, mais tout en laissant transparaître la possibilité de l'existence de zones d'ombre, n'est-il pas finalement l'homme le plus « fort » dans le domaine des « pouvoirs » ?

*

Fétiches, messies, morts, sorcellerie sont donc des éléments essentiels, non pas peut-être du débat démocratique, mais de la définition des rapports de forces entre les principaux leaders politiques du Congo de 1993. On nous reprochera peut-être notre perspective « religieuse » qui pourrait masquer les véritables enjeux du débat politique actuel en Afrique. Rappelons tout d'abord que nous ne saurions réduire bien évidemment l'analyse de l'ensemble du processus de démocratisation à une analyse des luttes dans le champ des pouvoirs. En second lieu, sans vouloir revenir sur un débat qui n'est pas clos sur la part du politique dans le religieux (ou peut-être ici inversement), on peut néanmoins rappeler que sorcellerie, magie, prophétisme, etc., circonscrivent un univers des rapports de forces. Il s'agit donc, là aussi, de paradigmes où peut s'exprimer le politique. Enfin, pour répondre par avance au reproche d'une vision par trop exotique de la vie politique en Afrique, soulignons que ce type de réalités devrait sans doute nous amener à nous interroger davantage, par exemple, sur la dimension religieuse du débat politique dans les pays du Nord et de l'Est. On sait, par exemple, que les Églises catholique ou protestante en Pologne et en ex-RDA, par exemple, ont joué un rôle essentiel dans les changements politiques intervenus dans ces pays. On connaît aussi l'influence des « télévangélistes » dans la vie politique nord-américaine. N'oublions pas, enfin, qu'une partie non négligeable de l'électorat est croyante, la constitution d'un électorat étant envisagée comme essentielle au processus démocratique. Peut-être devrait-on alors considérer ces forces politiques un peu plus pour ce qu'elles sont, c'est-à-dire des

forces religieuses avec lesquelles les leaders politiques sont tenus de composer, et que sous toutes les latitudes, avec des intensités et des formes variables, les leaders politiques recherchent une légitimité religieuse.

Orstom, Université Marien Ngouabi (Brazzaville)

BIBLIOGRAPHIE

AUGÉ, M.

1975 *Théorie des pouvoirs et idéologie. Étude de cas en Côte-d'Ivoire*, Paris, Hermann.

BALANDIER, G.

1955 *Sociologie actuelle de l'Afrique noire*, Paris, PUF.

BAYART, J.-F.

1993 Introduction à J.-F. BAYART (ed.), *Religion et modernité politique en Afrique noire*, Paris, Karthala : 9-16.

BERTRAND, H.

1975 *Le Congo. Formation sociale et mode de développement économique*, Paris, F. Maspero.

BONNAFÉ, P.

1978 *Nzo lipfu, le lignage de la mort. La sorcellerie, idéologie de la lutte sociale sur le plateau kukuya*, Paris, Université Paris-X Nanterre.

BOUTET, R.

1990 *Les trois glorieuses ou la chute de Fulbert Youlou*, Dakar, Éditions Chaka.

BRATTON, M. & VAN DE WALLE, N.

1992 « Toward governance in Africa : popular demands and State responses », in G. HYDEN & M. BRATTON (eds), *Governance and Politics in Africa*, Boulder-London, Lynne Rienner Publishers : 27-55.

EVANS-PRITCHARD, E. E.

1972 *Sorcellerie, oracles et magie chez les Azandé*, Paris, Gallimard (1^{re} éd. anglaise, 1937).

GIRARD, R.

1972 *La violence et le sacré*, Paris, Grasset.

GRUÉNAIS, M. E.

1992 « L'État congolais face à ses prophètes », in M. HAUBERT, Ch. FRELIN, F. LEIMDORFER, et al. (eds), *État et société dans le tiers-monde. De la modernisation à la démocratisation*, Paris, Publications de la Sorbonne : 221-227.

HAGENBUCHER-SACRIPANTI, F.

1992 *Santé et rédemption par les génies au Congo*, Paris, Publisud.

JAMIN, J.

1977 *Les lois du silence*, Paris, F. Maspero.

KOUVOUAMA, A.

1992 « Du devenir du matswanisme dans le Congo contemporain », in M. E. GRUÉNAIS, A. KOUVOUAMA & J. TONDA, *Prophètes, prophéties et mouvements religieux dans le Congo contemporain*, Compte rendu de fin d'étude d'une recherche financée par le ministère de la Recherche et de la Technologie, Paris, Orstom : 61-74 (multig.).

MIDDLETON, J. & WINTER, E. H. (eds)

1963 *Withcraft and Sorcery in East Africa*, Londres, Routledge & Kegan Paul.

OLIVIER DE SARDAN, J.-P.

1993 « La surinterprétation politique : les cultes de possession *hawka* au Niger », in J. F. BAYART (ed.), *Religion et modernité politique en Afrique noire*, Paris, Karthala : 163-213.

RANGER, T. O.

1986 « Religious movements and politics in sub-saharan Africa », *African Studies Review*, 29 (2) : 1-69.

SINDA, M.

1972 *Le messianisme congolais et ses incidences politiques. Kimbanguisme, matsouanisme, autres mouvements*, Paris, Payot.

TONDA, J.

1988 « Marx et l'ombre des fétiches », *Politique africaine*, 31 : 73-83.

TURNER, V. W.

1972 *Les tambours d'affliction*, Paris, Gallimard.

WEISSMAN, F.

1993 *Élection présidentielle de 1992 au Congo. Entreprise politique et mobilisation électorale*, Bordeaux, Centre d'études d'Afrique noire, Institut d'études politiques de Bordeaux, Université de Bordeaux-I.

RÉSUMÉ

La Conférence nationale qui se déroule au Congo en 1991 engage résolument le pays dans la voie de la « démocratisation ». Elle conforte l'émergence des trois principaux leaders politiques congolais d'aujourd'hui : P. Lissouba, l'actuel président de la République, B. Kolélas et D. Sassou Nguesso. Tout le déroulement de la Conférence nationale, ainsi que les termes dans lesquels luttes et alliances entre ces trois hommes sont exprimées, invitent à une surinterprétation religieuse de la vie politique récente du Congo où le messianisme le dispute à la magie, à la sorcellerie et au christianisme dans une lutte de ces « grands hommes » dans les champs des « pouvoirs ».

ABSTRACT

(Messiahs, Fetishes and Power Struggles between "Big Men" in the Democratic Congo). — The 1991 National Conference in the Congo solidly placed the country on the way to "democratization". Three major political leaders thus emerged. P. Lissouba (the current president), B. Kolélas and D. Sassou Nguesso. This conference and, in particular, the terms used to express alliances and rivalry between these three men suggest that recent politics in the Congo should be interpreted in religious terms: messianism at odds with magic and witchcraft and also with Christianity as these "big men" fight it out in the field of "powers".

Mots-clés/Key words : Congo, conférence nationale, démocratie, religion, messianisme, magie, sorcellerie/Congo, national conference, democracy, religion, messianism, magic, witchcraft.

7 30810 81
PL 665/1

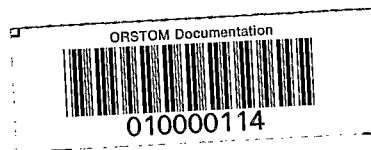
CAHIERS D'ÉTUDES AFRICAINES

*revue publiée avec le concours du
centre national de la recherche scientifique
et du centre national du livre*

118. WIL. 1995

ORSTOM Fonds Documentaire
N° : 42058 ex 1
Cote B

éditions de l'école des hautes études en sciences sociales ▲ paris



CAHIERS D'ÉTUDES AFRICAINES

XXXV (1)

137

1995

La démocratie déclinée

23 MARS 1995

Marc-Éric GRUÉNAIS & Jean SCHMITZ. L'Afrique des pouvoirs et la démocratie.



pouvoirs locaux

- Claude FAY. La démocratie au Mali, ou le pouvoir en pâture. 19
- Georg KLUTE. Hostilités et alliances. Archéologie de la dissidence des Touaregs au Mali. 55
- Giorgio BLUNDO. Les courtiers du développement en milieu rural sénégalais. 73

mémoires

- Galia SABAR-FRIEDMAN. The Mau Mau Myth : Kenyan Political Discourse in Search of Democracy. 101
- Véronique FAURE. De la communauté des convertis *amakholwa* à la naissance de l'Inkatha. 133

religions

- Marc-Éric GRUÉNAIS, Florent MOUANDA MBAMBI & Joseph TONDA. Messies, fétiches et lutte de pouvoirs entre les « grands hommes » du Congo démocratique. 163
- Emmanuelle Kadya TALL. De la démocratie et des cultes voduns au Bénin. 195
- Bogumil JEWSIEWICKI, Flory-Kante MBUYAMBA & Marie Daniella MWADI WA NGOMBU. Du témoignage à l'histoire, des victimes au martyrs : la naissance de la démocratie à Kinshasa. 209